

ADRIAN HASTINGS E PORTUGAL: WIRIYAMU E OUTRAS POLÉMICAS

PEDRO AIRES OLIVEIRA *

O propósito deste artigo consiste em abordar o envolvimento de Adrian Hastings (1929-2001), teólogo, intelectual católico, historiador de temas religiosos, em alguns episódios relacionados com a crise colonial portuguesa, a descolonização e a transição democrática em Portugal.

Para o público português (e não só), Adrian Hastings é sobretudo conhecido como o padre britânico que em 1973 “estragou” a visita de Marcelo Caetano a Londres ao denunciar, nas páginas do *Times*, os massacres perpetrados por forças portuguesas em Moçambique, uma revelação que na altura desferiu um rude golpe na reputação internacional da ditadura portuguesa.

Para um público mais restrito, digamos, para os estudiosos do catolicismo contemporâneo, da Igreja e da religião em África, bem como da problemática do nacionalismo e da etnicidade, o nome de Hastings é facilmente associado a um conjunto de obras de referência sobre essas temáticas (*A History of African Christianity 1950-1975*; *The Church in Africa 1450-1950*; *History of English Christianity 1920-1985* ou *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*). Nos meios do catolicismo britânico, não passou também despercebida a sua contestação à orientação oficial da Igreja de Roma relativamente a questões como o celibato dos padres, o uso de contraceptivos, ou a inter-comunhão. Em finais da década de 70 acabaria mesmo por ter de abandonar as funções sacerdotais, na sequência da sua decisão de contrair matrimónio. Encetou então uma carreira académica em várias universidades britânicas

* FCSH/UNL. O autor deseja agradecer a Elisa Silva a ajuda prestada na reunião de alguns dos materiais de imprensa usados neste artigo.

(Aberdeen e Leeds, com uma breve passagem pelo Zimbabwe), e uma intensa actividade editorial, quer como autor de vários livros, quer como coordenador de obras colectivas ou director do *Journal of Religion in Africa*¹.

Na década de 90, a faceta do “intelectual comprometido” voltou a sobressair no seu *curriculum*, muito por causa do seu intenso envolvimento nos debates e controvérsias relacionados com os conflitos que estalaram nos Balcãs após a desagregação da Jugoslávia. Muito crítico daquilo que considerou ser a atitude apática dos governos europeus, e do britânico em particular, face à agressão dos regimes nacionalistas sérvio e croata contra a República Bósnia, Hastings animou várias campanhas a favor de um Estado bósnio multi-étnico e do direito dos albaneses do Kosovo à auto-determinação. Foi um dos mentores da Aliança para a Defesa da Bósnia-Herzegovina, editou o boletim SOS Bósnia e tornou-se um dos *trustees* do Instituto Bósnio².

Cartas sobre Goa

A primeira vez que os destinos de Portugal e de Adrian Hastings se cruzaram foi em 1954, tinha ele 25 anos e não havia ainda sido ordenado padre. Oriundo de uma família católica da alta classe média (o seu pai fora um advogado bem sucedido em Kuala Lumpur, Malásia, e o avô um deputado do Partido Liberal), Hastings descobriu a sua vocação religiosa desde a mais tenra idade (aos seis anos, segundo o seu próprio testemunho), e esse sentimento foi bastante encorajado quer pelo meio familiar quer pela sua educação em estabelecimentos católicos. Em Oxford, estudou história no Worcester College e, à partida, tudo se encaminhava para que cumprisse a sua vocação ingressando na Ordem Dominicana, com a qual a sua família mantinha uma ligação próxima através da Comunidade de Blackfriars.

¹ Sobre o trajecto pessoal e a carreira académica de Hastings, cf. LAWRIE, Ingrid e MAXWELL, David (ed.) – *Christianity and the African Imagination: Essays in Honour of Adrian Hastings*. Leiden: Brill, 2002, e os artigos de PEEL, J. D. Y. – Adrian Hastings, 1929-2001: an appreciation. *Journal of Religion in Africa*. 31: 4 (2001) 493-503, e de LAWRIE, Ingrid – Hastings, Adrian Christopher (1929-2001). In *Oxford Dictionary of National Biography*. Online edn. Oxford University Press, 2005.

² Sobre este aspecto do empenhamento cívico e político de Hastings, cf. a sua colectânea de ensaios, *The Shaping of Prophecy: Passion, Perception and Praticality*. London: Geoffrey Chapman, 1995.

Isso não sucedeu. Apesar de se ter debatido com imensas dúvidas, Hastings preferiu seguir um outro chamamento – o de servir a Igreja como missionário em África. A decisão apanhou familiares e amigos de surpresa: por um lado, a sua frágil constituição física não parecia recomendá-lo para as exigências da actividade missionária, muitas vezes desenvolvida em climas inóspitos; por outro lado, os seus interesses intelectuais estariam mais consentâneos com outro género de vivência espiritual e acção pastoral. Terminada a sua licenciatura (1949), Hastings contactou então os responsáveis da única sociedade missionária que conhecia, os Padres Brancos, uma ordem fundada no século XIX, muito orientada para a evangelização do continente africano. No seu seminário (1949-53), porém, toma outra decisão surpreendente: a de seguir para África não como um membro de uma sociedade missionária europeia, mas como um padre secular às ordens de um bispo africano. Uma vez que o único bispo católico negro de África, o ugandês Joseph Kiwanuka de Masaka, era, ele próprio, um membro dos Padres Brancos, as coisas arranjaram-se com alguma facilidade, não obstante a reacção algo céptica dos seus superiores ³.

Antes de abandonar a Europa, porém, ficou decidido que Hastings completaria os seus estudos eclesiásticos no Colégio da Propaganda Fide, a congregação da Cúria romana (criada em 1622) responsável pelo trabalho missionário e actividades afins. Partiu então para Roma, onde permaneceria durante mais tempo do que estava previsto, visto ter aproveitado para realizar um doutoramento em Teologia. Para um jovem com a sua formação e interesses intelectuais, a experiência romana foi imensamente gratificante. O ambiente que se respirava no Colégio da Propaganda Fide era cosmopolita, aberto e liberal – a antítese da atmosfera calafetada que prevalecia nos seminários dos Padres Brancos, na Holanda e Inglaterra. Os responsáveis do colégio mostraram-se também sensíveis às idiossincrasias e necessidades de um jovem intelectual inquieto como Hastings e não levantaram objecções quando este começou a tomar posições públicas sobre algumas questões contemporâneas de pendor não estritamente religioso. O convívio em Roma com seminaristas oriundos de regiões ainda sob a soberania dos impérios europeus, estimulou o interesse de Hastings pela problemática do colonialismo. Em 1954, por exemplo, quando várias

³ Sobre o chamamento espiritual de Hastings e a sua vocação missionária, cf. as obras citadas na nota 1 e os seus testemunhos autobiográficos, *In Filial Disobedience*. Great Woking: Mayhew-McCrimmon, 1978, em especial p. 25-120, e *My Pilgrimage in Mission*. *International Bulletin of Missionary Research*. 16/2 (Abril 1992) (versão electrónica: <http://www.omsc.org/ibmr.html>).

colónias britânicas (Gana, Quênia, Malásia) eram já palco de contestações nacionalistas e até de insurreições armadas, publicou o seu primeiro panfleto, *White Domination and Racial Peace?*, cujo tom radical terá deixado muitos missionários assustados. De qualquer forma, não deixa de ser curioso verificar como alguém que até aí nunca pusera os pés em África foi capaz de, com notável precisão, antecipar muitos dos dilemas que dentro de poucos anos levariam os governantes britânicos a acelerar a liquidação dos seus activos coloniais em África⁴.

A outra questão que mobilizou a atenção de Hastings foi a questão de Goa. 1954 foi um ano crítico no contexto da disputa travada entre o regime de Salazar e a Índia de Nehru em torno do futuro do chamado Estado português da Índia⁵. Em Junho desse ano, com a complacência, ou mesmo o encorajamento, das autoridades em Deli, militantes nacionalistas indianos haviam ocupado os enclaves de Dadrá e Nagar Aveli, apertando ainda mais o cerco às posições portuguesas. Para os dirigentes do Estado Novo, cientes da indefensabilidade militar de Goa, a batalha diplomática assumia uma importância inusitada. Para Salazar era vital preservar, ainda que apenas no plano simbólico, o princípio da unidade pluri-continental da nação portuguesa. Perante a opinião pública internacional, a diplomacia portuguesa enfatizava bastante o argumento da preservação da identidade cultural de Goa, associada ao enraizamento local do catolicismo e à exaltação de figuras como S. Francisco de Xavier. Curiosamente, porém, essa retórica estava longe de merecer a aprovação pública da Santa Sé, que em muitos aspectos se rendera já à força dos nacionalismos anti-coloniais na Ásia e vinha desde há vários anos adaptando a sua estratégia missionária a essa tendência de fundo. Em 1950, por exemplo, na sequência de abordagens insistentes de Nehru, Pio XII persuadira Portugal a renegociar os termos dos acordos do Padroado, nomeadamente aquelas cláusulas que conferiam ao Estado português o privilégio de indicar o nome dos bispos das dioceses estabelecidas em território da União Indiana. No entanto, essa cedência táctica de Salazar não resolveu todos os problemas. A política vaticana de encorajamento a uma indigenização do clero nos territórios coloniais europeus – uma política acarinhada desde há longa data pela Propaganda

⁴ Sobre este panfleto e a sua recepção, cf. LAWRIE, Ingrid – *The Shaping of a Prophet: the African Career and Writings of Adrian Hastings*. In LAWRIE e MAXWELL – *Christianity and the African Imagination*, p. 338-339.

⁵ Sobre a disputa luso-indiana em torno de Goa, cf. STOCKER, Maria Manuel – *Xeque-mate a Goa*. Lisboa: Temas & Debates, 2005.

Fide – esteve na base de alguns atritos diplomáticos entre Lisboa e a Santa Sé. Um desses atritos foi, por exemplo, a elevação ao cardinalato do arcebispo de Bombaim, Monsenhor Gracias, com a reputação de hostil a Portugal, em detrimento do Patriarca das Índias, D. José da Costa Nunes⁶.

Foi pois com estes acontecimentos em pano de fundo que entre Setembro de 1954 e Janeiro de 1955, Adrian Hastings enviou várias cartas a dois dos principais jornais católicos ingleses, o *Catholic Herald* e o *Tablet*. Essas cartas não foram aparentemente inspiradas por ninguém do Colégio da Propaganda, mas dificilmente teriam sido enviadas sem uma autorização superior. De resto, a reacção enfurecida que elas terão provocado aos responsáveis portugueses parecem ter sido do agrado dos membros da Congregação, cujo desentendimento de fundo com o Governo português não constituía um segredo para ninguém⁷.

Numa das cartas dirigidas ao primeiro semanário, Hastings perguntava-se se Goa era uma causa católica e se, como tal, os católicos deveriam rezar pela preservação da autonomia goesa. Para Hastings, a resposta era negativa e o caso de Goa representava bem o perigo da instrumentalização da consciência católica para fins políticos – se os católicos seguissem a lógica de Salazar, então como poderiam culpar os “pagãos asiáticos” por identificarem política com religião, o colonialismo com catolicismo? Ninguém sabia ao certo o que pensavam os goeses porque a liberdade de expressão estava banida do território, e só isso deveria levar as pessoas a desconfiar dos argumentos de Lisboa. Mas o facto de mais de 50 por cento dos goeses serem hindus deitava por terra a alegação de que Goa era um “baluarte católico” na Ásia e essa realidade deveria incutir alguma prudência aos católicos. Num futuro não muito distante, Goa poderia ser incorporada na União Indiana e a boa vontade desta seria vital para a preservação da liberdade da minoria católica no vasto subcontinente indiano⁸.

Numa outra, esta dirigida ao *The Tablet*, Hastings procedia à apresentação judiciosa dos principais argumentos dirimidos pelas duas partes em confronto: do lado português, os títulos históricos e o catolicismo dos goeses; do lado indiano, a insistência no carácter “anacrónico” das possessões portuguesas no contexto de uma Índia recentemente descolonizada. Segundo ele, nenhum dos argumentos aduzidos por uns e por outros poderia ser

⁶ Sobre estes aspectos, cf. REIS, Bruno Cardoso – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006, p. 211-238.

⁷ Cf. PEEL, J. Y. D. – Adrian Hastings, 1929-2001, p. 503, nota 6.

⁸ The Goa Question: Politics and Religion. *Catholic Herald*. 24 de Setembro de 1954.

considerado “conclusivo”. «Por um lado, é possível concordar que a associação histórica e cultural pode constituir uma base tão boa para um Estado como uma associação de tipo territorial ou racial, e não existe nenhuma razão óbvia para rejeitar a ideia de um Estado espalhado por vários continentes, se esse for o desejo da sua população. Por outro lado, o carácter cultural distinto que 400 anos de ocupação estrangeira imprimiram a um local não deve servir de justificação para o prolongamento indefinido dessa situação, ao mesmo tempo que as divisões territoriais e raciais não podem ser facilmente menosprezadas»⁹. Idealmente, a palavra final deveria deixada aos habitantes de Goa, mas tanto os governos de Salazar como o de Nehru se opunham à ideia de realizar um referendo de auto-determinação. Sem se pronunciar sobre as razões que determinavam essa atitude da parte dos dois governos, Hastings mostrava-se contudo bastante mais crítico em relação à posição portuguesa. Em primeiro lugar, a natureza autoritária do domínio colonial português impedia os goeses de se pronunciarem livremente sobre o seu destino e sobre a forma como pretendiam ser governados. Em segundo lugar, as alegações portuguesas acerca da comunidade de sentimentos, religião e cultura que vinculava os habitantes de Goa a Portugal pareciam-lhe falaciosas, uma vez que as estatísticas desmentiam a ideia de um predomínio do catolicismo e da língua portuguesa no território. Finalmente, no tocante ao bem-estar e às oportunidades educativas oferecidas à população, dificilmente se poderia considerar que os goeses estariam mais bem servidos com a sua integração no Estado colonial português do que com a sua fusão com a jovem democracia indiana.

E quanto ao futuro do catolicismo em Goa e na Índia? Haveria algum fundamento nas profecias de Salazar acerca da obliteração da identidade goesa pela nova Índia secular, com a sua vasta maioria hindu e o seu ideal de uma “Ásia para os Asiáticos”? Segundo Hastings, tais receios eram largamente exagerados. Para sobreviver e se afirmar na Ásia contemporânea, o cristianismo precisava de «se desembaraçar de qualquer vestígio de um carácter europeu específico, ou da protecção especial das potências europeias. O catolicismo goês, tal como o do Malabar, aliás como o de toda a Índia, só poderá progredir de forma mais sã se se assumir como uma minoria, um gérmen num mundo pagão. Na verdade, Goa, tal como a existência da sua própria sociedade missionária indiana já atesta, tem uma

⁹ Portugal, India and Goa: a Roman View of the Problem. *The Tablet*. 11 de Dezembro de 1954.

responsabilidade especial em ajudar as partes menos católicas do sub-continente. De certeza que esse papel poderá ser mais bem desempenhado se Goa ingressar numa nova ordem política, em vez de permanecer uma relíquia histórica ligada a um Estado europeu estranho, se não mesmo hostil, às principais correntes da Índia moderna?»¹⁰

Publicadas em dois jornais que tradicionalmente assumiam posições favoráveis a Portugal, estas cartas deverão ter irritado de sobremaneira os responsáveis do regime. É bom recordar que nesta altura qualquer missiva simpática para as posições portuguesas relativas a Goa publicada em órgãos de informação estrangeiros era efusivamente saudada por jornais como o *Diário da Manhã*, o qual até mantinha uma rubrica regular sobre essas manifestações. O facto de ser um católico inglês, e ainda por cima, um católico inglês ligado a uma instituição como a Propaganda Fide, a subscrever tais pontos de vista, agravava ainda mais as coisas. Até então, se exceptuarmos um ou outro editorial do *Manchester Guardian* ou os artigos do jornalista Basil Davidson no *New Statesman*, as referências à causa de Portugal na imprensa britânica tendiam a ser francamente positivas, e figuras proeminentes da *intelligentsia* católica britânica, como o escritor Evelyn Waugh, haviam-se distinguido pelo seu endosso aberto das posições portuguesas¹¹. Para mais, o tom empregue por Hastings não era o tom de denúncia e de ofensa que por vezes aflorava entre alguns jornalistas radicais; era o de alguém disposto a examinar imparcialmente os argumentos portugueses e indianos, avaliando o seu respectivo mérito sem reservas mentais. Assim, é bem possível que os remoques feitos por Salazar, na sua alocução de 10 de Novembro de 1954 sobre o caso de Goa, aos “católicos progressistas” e a «certos meios da Propaganda Fide»¹² tenham sido motivados, precisamente, por estas intervenções epistolares de Hastings.

À semelhança do que viria a suceder com outras tomadas de posição suas, as observações de Hastings sobre Goa seriam em boa parte confirmadas

¹⁰ Portugal, India and Goa II: a Roman View of the Problem. *The Tablet*. 11 de Dezembro de 1954.

¹¹ Sobre as percepções e comentários na imprensa britânica ao colonialismo português na década de 1950, cf. OLIVEIRA, Pedro Aires – *Os despojos da Aliança: a Grã-Bretanha e a questão colonial portuguesa, 1945-1975*. Tese de doutoramento apresentada à FCSH/UNL, 2006.

¹² Cf. O caso de Goa – discurso pronunciado pelo Presidente do Conselho, Doutor António de Oliveira Salazar, em 30 de Novembro de 1954, na Assembleia Nacional. In PORTUGAL. Ministério dos Negócios Estrangeiros – *Vinte Anos de Defesa do Estado Português da Índia (1947-1967)*. Lisboa: MNE, 1967, vol. II, p. 301-324.

pelos desenvolvimentos posteriores. Em Dezembro 1961, o Estado português da Índia entrou em derrocada perante a investida militar indiana. Dos meios católicos internacionais, e da Santa Sé em particular, Salazar não recebeu expressões significativas de apoio ou de conforto moral. Bem pelo contrário. Em Janeiro de 1962, por exemplo, o enviado do *Catholic Herald* à Índia reportava que a maioria dos bispos, padres e leigos católicos indianos havia acolhido favoravelmente a absorção de Goa pela União Indiana, por sentirem que a partir desse momento deixariam de ser encarados com suspeita pelos nacionalistas indianos¹³. Essa atitude acomodatória seria replicada pela Santa Sé. Durante o pontificado de Paulo VI, por exemplo, as relações entre Roma e Nova Deli foram-se estreitando progressivamente, sendo um dos seus marcos a controversa – do ponto de vista português, claro – deslocação do Papa a Bombaim, em 1964, para presidir ao Congresso Eucarístico Mundial.

A denúncia de Wiriyanu: «como Guy Fawkes junto dos seus baris de pólvora»

A segunda intervenção de Hastings na questão colonial portuguesa – a denúncia dos massacres de Moçambique teve um impacto muito mais amplo. Em 1973, deixara já para trás a sua vida como missionário – uma experiência enriquecedora do ponto de vista espiritual, mas não particularmente bem sucedida em termos pessoais – e a sua reputação radical e iconoclasta começava a suscitar alguma apreensão junto dos seus superiores¹⁴. Devido ao seu trabalho no Uganda, Hastings não pudera tomar parte nos trabalhos do Concílio Vaticano II, o que constituiu para si uma enorme frustração pois muitos dos documentos aí aprovados foram ao encontro das suas ideias acerca da natureza e do papel da Igreja no mundo. Em jeito de compensação, a Conferência Episcopal da África Oriental pediu-lhe, em 1968-69, que redigisse uma série de resumos interpretativos das resoluções conciliares, que depois seriam distribuídos pelo clérigos locais, a fim de que estes se pudessem familiarizar com o conteúdo das principais reformas operadas pelo Concílio. Para Hastings, essa tarefa constituiu uma segunda «educação teológica, pastoral e ecuménica», que o ajudou a completar a sua evolução de um «liberal pré-conciliar para um radical pós-conciliar»¹⁵.

¹³ *Catholic Herald*. 19 de Janeiro de 1962.

¹⁴ Sobre o desencanto de Hastings relativamente à sua experiência missionária, cf. *In Filial Disobedience*.

¹⁵ Cf. LAWRIE, Ingrid – *The Shaping of a Prophet*, p. 343.

No entanto, foi também a partir de finais dos anos 60 que alguns dos seus escritos começaram a exprimir um sentimento de desencanto face ao que lhe parecia ser o esgotamento, ou até mesmo o retrocesso, do impulso renovador presente no pontificado de João XXIII. Não por acaso, as solicitações que o mantiveram ocupado nos anos seguintes, como um relatório sobre as práticas e costumes matrimoniais em África e um estudo sobre os novos desafios da missionação, tiveram origem na Igreja Anglicana. Quando regressou a Inglaterra em 1970, foi também a Igreja Anglicana que o salvou do desemprego ao confiar-lhe um cargo docente no Colégio da Ascensão, um *campus* ecuménico sediado em Birmingham.

Para além dessa actividade, Hastings tinha-se entretanto ligado ao Instituto Católico de Relações Internacionais (ICRI), um organismo dedicado à promoção dos direitos humanos e ao desenvolvimento comunitário, que a partir dos anos 1950-60 orientara a sua acção para a Europa de Leste, África e América Latina. No início de 1973, quando se tornou público o convite endereçado pelo Governo conservador de Edward Heath a Marcelo Caetano para se deslocar a Londres como forma de assinalar o VI Centenário da Aliança Luso-Britânica, Hastings e o Instituto decidiram “espalhar os feijões” e promover, à margem das celebrações oficiais, um debate sobre a política portuguesa em África. Para esse efeito, convidaram Mário Soares, então exilado em França, e Lord Caradon, representante britânico nas Nações Unidas durante os governos trabalhistas da década de 60, e, para reforçar a notoriedade da iniciativa, tentaram que esta se realizasse num local deliberadamente identificado com o establishment britânico – a Câmara dos Lordes ou, em alternativa, Chatham House. No entanto, para captar as atenções dos *media* para os aspectos mais brutais da guerra colonial portuguesa, os organizadores sentiam que algo de diferente seria necessário¹⁶.

E foi então que, no decurso de uma viagem de Hastings à Rodésia, esse pretexto acabou por surgir. Missionários espanhóis (Padres de Burgos) puseram-no ao corrente das atribulações de dois irmãos seus, os padres Alfonso Valverde e Martin Hernandez, que se encontravam detidos na prisão da Machava, em Moçambique, por terem denunciado as atrocidades cometidas pela tropa portuguesa em Mucumbura, no distrito de Tete. Hastings conseguiu aprofundar melhor essas alegações em Espanha, onde,

¹⁶ Os antecedentes da visita de Caetano e da revelação dos massacres de Moçambique são evocados por Hastings em *In Filial Disobedience* e em *The Shaping of Prophecy* (em especial p. 136-139).

por coincidência, estava convidado a participar numa conferência ecuménica de católicos e anglicanos. No espaço de poucas semanas, encontrou-se na posse de um conjunto de relatórios que documentavam, de forma aparentemente muito fiável, vários massacres em aldeias moçambicanas no distrito de Tete, no âmbito das operações de contra-insurreição das forças especiais portuguesas (e rodesianas). Destes massacres, o cometido em Wiriyamu, pertencia, segundo o próprio Hastings, a uma categoria à parte – uma aldeia inteira fora arrasada e quase todos os seus habitantes haviam sido mortos, muitos deles com requintes de sadismo e crueldade¹⁷. Como o próprio confessaria uns meses mais tarde, a posse desses elementos fê-lo sentir-se como «Guy Fawkes junto dos seus barris de pólvora, embora evidentemente não pudesse prever toda a amplitude que a explosão iria ter»¹⁸.

Curiosamente, alguns dos massacres ocorridos em 1972 haviam já sido reportados em diversos órgãos de comunicação italianos, mas a sua repercussão internacional havia sido praticamente nula. Pela mão de Hastings, porém, os relatos dos missionários espanhóis alimentariam uma formidável campanha de imprensa, com sérias implicações para a reputação do regime português. No espaço de poucos dias, Wiriyamu tornou-se o “My Lay” português – a demonstração acabada de como as táticas de contra-insurreição acabavam por castigar sobretudo as populações cuja segurança e bem-estar deveriam constituir a razão de ser da presença portuguesa em África.

O impacto destas revelações deveu-se a duas circunstâncias. A primeira foi a sua publicação num jornal com o prestígio e a influência do *The Times*; a segunda foi a coincidência entre essa publicação e a visita de Caetano ao Reino Unido. As duas combinadas produziram um efeito explosivo¹⁹.

Publicadas uma semana antes da visita oficial de Caetano, as notícias e os comentários editoriais sobre os massacres de Moçambique deram uma

¹⁷ Para além do livro de Hastings, *Wiriyamu*. Londres: Search Press, 1974 (trad. portuguesa da Afrontamento, no mesmo ano), cf. a brochura *Terror em Tete: relato documental das atrocidades dos portugueses no distrito de Tete, Moçambique (1971-1972)*. Lisboa: Regra do Jogo, 1974.

¹⁸ HASTINGS – *Wiriyamu* (ed. portuguesa), p. 67. Guy Fawkes (1570-1606): célebre militar inglês, membro de um grupo de católicos radicais, que em 1605 levou a cabo uma conspiração para assassinar o monarca protestante James I e dizimar boa parte da aristocracia do reino. O plano dos conjurados (que falhou) consistia em fazer explodir as Houses of Parliament na abertura do ano legislativo.

¹⁹ Sobre este impacto, e as suas incidências nas relações luso-britânicas, cf. OLIVEIRA – *Os despojos da Aliança*, designadamente o capítulo VII.

saliência à questão colonial portuguesa como não sucedia desde os acontecimentos no Norte de Angola em 1961²⁰. Durante quase dois meses, as várias dimensões da guerra em Moçambique foram escalpelizadas pela imprensa britânica e internacional, gerando um intenso debate sobre os apoios internacionais de que Portugal desfrutava para prosseguir as suas campanhas militares em África. Mais uma vez, a crise demonstrou como o regime português estava mal preparado para lidar com a pressão dos *mass media* e de determinados sectores da opinião pública dos países ocidentais. Em vez de darem a entender que estavam a fazer um esforço sério para apurar responsabilidades, as autoridades portuguesas começaram por negar a existência de quaisquer massacres em Moçambique, depois alegaram que estavam a ser alvo de uma cabala, e finalmente lançaram uma campanha para denegrir o Padre Hastings²¹. A manobra saiu-lhes mal. Não só o balanço das várias guerras de contra-insurreição travadas pelas potências europeias nas suas antigas colónias, e pelos Estados Unidos no Vietname, emprestava credibilidade às notícias sobre Wiriyamu, como os relatórios apresentados por Hastings seriam rapidamente corroborados pelas investigações desenvolvidas por jornais como o *Sunday Times* e o *Observer*²².

Nada disto era exactamente novo para o regime português. Em 1961, as retaliações das milícias brancas aos ataques dos nacionalistas angolanos haviam também gerado uma intensa discussão tanto nos *media* como no parlamento britânico. Desta feita, porém, o dedo acusador apontado a Portugal não era o dos missionários protestantes (velhos bodes expiatórios das autoridades portuguesas), mas sim o de figuras ligadas à Igreja Católica. Para o governo de Caetano, isto constituía um facto duplamente embaraçoso. Por um lado, dava uma nova projecção às tensões que se

²⁰ Sobre a questão colonial portuguesa no período marcelista, cf. MACQUEEN, Norrie – As guerras coloniais. In ROSAS, Fernando e OLIVEIRA, Pedro Aires – *A transição falhada: o Marcelismo e o fim do Estado Novo (1968-1974)*. Lisboa: Ed. Notícias, 2004, p. 265-300.

²¹ Para além dos impropérios que um jornal como *A Época* (o sucessor do *Diário da Manhã*) lhe dedicou (“um paranóico com a mania do escândalo”; “um espantalho louco e um mentiroso agitador”), Hastings foi igualmente visado por uma brochura publicada pelo MNE em língua inglesa, *Wiriyamu or a ‘Mare’s Nest’*, em finais de 1973.

²² Os diplomatas britânicos colocados em Lisboa e Moçambique mostraram-se inicialmente renitentes em aceitar os números adiantados por Hastings em relação às vítimas, mas nunca tiveram dúvidas de que algo de bastante grave se passara em Tete – de resto, limitavam-se a considerar o “incidente” como uma consequência infeliz própria de qualquer campanha de contra-insurreição. Cf. OLIVEIRA – *Os despojos da Aliança*.

vinham acumulando entre as autoridades portuguesas e a Igreja em Moçambique desde o início da década de 60 (tomadas de posição do Bispo da Beira, D. Sebastião Soares de Resende, expulsão dos Padres Brancos em 1971, detenções e julgamentos de vários missionários acusados de cumplicidade com a FRELIMO, etc.). Por outro lado, as denúncias de Hastings colocavam em aberto a hipótese de um novo choque público entre Lisboa e a Santa Sé, três anos depois da tempestade diplomática desencadeada pela audiência concedida por Paulo VI a alguns dos líderes dos movimentos de libertação das colónias portuguesas²³. Desta feita, porém, o cenário mais temido pelo regime português acabaria por não se verificar. Em 22 de Julho de 1973, numa mensagem difundida a partir de Castel Gandolfo, o Papa enalteceu a acção generosa e abnegada dos missionários católicos, mas absteve-se de nomear o caso de Wiryamu, porventura por temer que os ânimos exaltados dos responsáveis portugueses se virassem contra as figuras mais inconformadas da Igreja em Moçambique²⁴. De qualquer forma, os meses seguintes foram férteis em novas tomadas de posição dos meios católicos internacionais contra o regime de Lisboa, e na multiplicação de incidentes envolvendo o bispo de Nampula e as autoridades coloniais portuguesas²⁵.

Finalmente, não devemos também descurar o impacto destas revelações tanto no relacionamento luso-britânico como na posição internacional de Portugal. No mínimo, o que poderemos dizer é que as acusações de Hastings anularam por completo os dividendos que Caetano poderia ter obtido com a sua visita a Londres. Durante vários dias, o primeiro-ministro português foi brindado com parangonas e comentários francamente hostis por parte da imprensa britânica mais liberal (*The Times* incluído) – e até por alguns tablóides. No parlamento britânico, a sua visita foi antecedida por um acalorado debate entre o líder dos trabalhistas, Harold Wilson, e o ministro dos Negócios Estrangeiros, Sir Alec Douglas-Home, tendo o primeiro assumido o compromisso de propor a expulsão de Portugal da NATO assim que regressasse ao poder. Essa ameaça podia

²³ Sobre a deterioração das relações entre o regime e os meios católicos no período marcelista, cf. CRUZ, Manuel Braga – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1998, p. 163-189.

²⁴ Cf. The noble work of missionaries. *L'Osservatore Romano* (ed. inglesa). 2 de Agosto de 1973. Consultado nos National Archives britânicos em FCO 45/1313.

²⁵ Sobre a situação da Igreja portuguesa em Moçambique e a acção de figuras como D. Sebastião Soares e Resende e D. Manuel Vieira Pinto, cf. BRANDÃO, Pedro Ramos – *A Igreja Católica e o Estado Novo em Moçambique*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.

conter um elemento de exagero ou *bluff* – mas não augurava nada de bom para o futuro relacionamento entre os dois governos caso os trabalhadores vencessem novamente as eleições (como acabaria por suceder, em Fevereiro de 1974). Numa altura em que o fim do conflito do Vietname deixara a esquerda mais militante órfã de causas mobilizadoras, as revelações sobre Wiri Yamu atraíram uma atenção muito maior do que os adversários do regime português no Reino Unido alguma vez teriam esperado. A 15 de Julho, por exemplo, uma manifestação promovida por Lord Gifford, o mentor da campanha “End the Alliance”, e exilados portugueses conseguiu a proeza de ter juntado à chuva mais de 5 mil pessoas – um número impensável em anos anteriores²⁶.

Na ONU, as revelações de Hastings trouxeram mais dissabores para Portugal. Em Setembro, sensivelmente na mesma altura em que vários estados-membros se preparavam para reconhecer a recém-proclamada República da Guiné-Bissau, era constituída, no âmbito do Comité dos 24, uma Comissão de Inquérito aos Massacres de Moçambique. Com uma composição hostil a Portugal, essa comissão garantiu que nos meses seguintes a situação no território não voltaria a cair no semi-esquecimento²⁷.

Todos estes acontecimentos deram uma enorme projecção à figura de Adrian Hastings. O mínimo que se poderá dizer é que este demonstrou uma apreciável desenvoltura na forma como lidou com a pressão e as solicitações típicas de uma situação destas. Durante semanas a fio, desdobrou-se em inúmeras entrevistas, escreveu a jornais para rebater acusações de detractores e deslocou-se a Nova Iorque para trocar impressões com o Secretário-Geral da ONU e depor perante o Comité dos 24. No início de 1974, publicou um livro, *Wiri Yamu*, em que desvendava os bastidores da campanha mediática e examinava vários aspectos relacionados com as guerras africanas de Portugal e a situação da Igreja em Moçambique. Nesse livro, traduzido de imediato para várias línguas, o “radicalismo pós-conciliar” de Hastings ficava bem patente no seu apelo ao fim da «aliança Estado-Igreja, criada pela Concordata e pelo Acordo Missionário».

²⁶ Cf. OLIVEIRA – *Os despojos da Aliança*, p. 432.

²⁷ Sobre a situação difícil em que Portugal se encontrava na ONU por causa do processo de reconhecimento da República da Guiné Bissau, cf. MACQUEEN, Norrie – Belated Decolonisation and UN Politics against the Backdrop of the Cold War: Portugal, Britain and Guinea Bissau’s Proclamation of Independence. *Journal of Cold War Studies*. 8: 4 (Outubro 2006) 29-56. Sobre as actividades da comissão de inquérito aos massacres de Moçambique, cf. OLIVEIRA – *Os despojos da Aliança*, p. 466-469.

Nas suas palavras, essa aliança colocava os missionários dos territórios africanos de Portugal numa situação de «impossível ambiguidade» e, pior do que isso, desonrava a Igreja ao ligá-la, «por acordos dúbios, aos autores de genocídios culturais e de massacres»²⁸. Em suma, apesar de não ter perdido o gosto pela exposição factual cuidadosa, muito característica da cultura de debate e escrutínio prevalecente no Reino Unido, a linguagem de Hastings adquirira entretanto um tom bem mais veemente do que aquele que, vinte anos antes, usara para criticar a tentativa de instrumentalização do catolicismo por parte do regime colonial português. Envergando o fato do panfletário, optou por uma adjectivação e termos de comparação fortes, se não mesmo excessivos: Wiryamu era o produto de uma “tirania genocida”, Portugal geria um sistema colonial “racista”, e a PIDE não ficava atrás das SS nazis. Palavras severas eram reservadas para a Rodésia e a África do Sul, que tinham atrás de si as forças do “capitalismo ocidental”, ou até a República Federal da Alemanha, cujo chanceler, o social-democrata, Willy Brandt, era apontado como «um sucessor de Adolf Hitler» por apoiar «o regime que, mais do que qualquer outro nos dias de hoje, continua a tradição nazi à custa da África»²⁹.

Profeta em prol de uma causa moderada

O interesse de Hastings pelos destinos de Portugal e do seu império não se esgotou com o caso de Wiryamu. Poucos dias antes do colapso do regime, teve a ocasião de publicar um artigo no semanário *Observer* comentando o crescente mal-estar entre as autoridades portuguesas e os sectores mais liberais da Igreja Católica, a propósito da expulsão do bispo de Nampula e de vários missionários combonianos de Moçambique³⁰.

Como seria de esperar, tanto Hastings como o ICRI, acompanharam atentamente o evoluir dos acontecimentos em Portugal após o 25 de Abril. Aliás, o facto de estarem ainda a decorrer as averiguações da Comissão da ONU sobre os Massacres de Moçambique, tornava até delicada a posição de Hastings. Após a celebração do Acordo de Lusaka, em 7 de Setembro de 1974, o desejo de ver feita justiça em relação à prática de crimes de guerra passou a ser contrabalançado pelo receio de que um cabal apuramento das

²⁸ HASTINGS, *Wiryamu* (ed. portuguesa), p. 95.

²⁹ *Ibidem*, p. 88.

³⁰ Portugal, the other rebellion. *Observer*. 21 de Abril de 1974.

responsabilidades pudesse desestabilizar a situação política em Portugal e comprometer o processo de descolonização em Moçambique.

Nas semanas imediatamente posteriores ao golpe militar, as intervenções de Hastings denotavam sobretudo impaciência face ao impasse que não tardou a instalar-se nas conversações entre Portugal e a FRELIMO. Numa carta ao *Times* (11 de Junho de 1974), saudou o célebre “abraço de Lusaka” entre Samora Machel e Mário Soares, mas fez questão de exprimir sérias reservas quanto à viabilidade da estratégia referendária acarinhada pelo general Spínola. No seu entender, a única via realista que restava aos portugueses consistia em aceitarem sem ambiguidades o princípio da independência de Moçambique e elegerem a FRELIMO como o seu interlocutor privilegiado (à semelhança do que os britânicos haviam feito no Tanganica com Jules Nyerere e o TANU); só isso lhes permitiria encerrar o ciclo imperial africano num espírito de conciliação e de parceria, e não de ressentimentos mútuos. No mesmo mês, a edição portuguesa do seu livro deu-lhe o ensejo para dirigir um recado àqueles sectores que ainda mantinham ilusões quanto à possibilidade de Portugal manter a sua supremacia em Moçambique: «Enquanto que o golpe de 25 de Abril trouxe uma melhoria bem-vinda a Portugal, até agora muito pouca mudança trouxe a Moçambique. A guerra e a opressão continuam ali e continuarão até que o povo português reconheça os dados principais da situação. São eles: Moçambique não faz parte de Portugal e o povo de Moçambique de maneira esmagadora não quer fazer parte de Portugal (...) A única coisa que, em justiça, Portugal pode fazer hoje é reconhecer isto e negociar com a FRELIMO como verdadeiro representante do povo de Moçambique. Se vos recusardes a fazer isto, a guerra e as atrocidades continuarão e a opressão que procurardes manter em Moçambique será reacendida igualmente em Portugal. Mais, se isto acontecer o povo português será culpado como nunca o foi. Ter-se-á identificado conscientemente com o sistema colonialista-fascista dos últimos quarenta e cinco anos, sistema esse cuja verdadeira face está bem patente nas centenas de mulheres e crianças massacradas em Wiriyamu»³¹. Como veremos mais adiante, esta não seria a última vez que Hastings invocaria os acontecimentos trágicos de Tete para pressionar os detentores do poder em Portugal.

A perspectiva pragmática de Hastings em relação à entrega do poder nas colónias portuguesas a movimentos de inspiração socialista ou marxista aplicou-se também ao caso de Angola, embora de forma mais matizada. Até

³¹ HASTINGS – *Wiriyamu* (ed. portuguesa), p. 6.

à escalada e internacionalização do conflito nesse território, Hastings não parece ter destoado da opinião prevalecente em vários círculos da esquerda trabalhista britânica, que via em Savimbi o dirigente mais promissor do espectro angolano³². Por um lado, isso devia-se ao facto do líder da UNITA comandar o apoio do principal grupo étnico angolano (os ovimbundos) e merecer o apoio do zambiano Kenneth Kaunda, à altura um dos mais prestigiados governantes africanos; por outro, ao receio de que uma vitória do pró-soviético Agostinho Neto pudesse comprometer a política de *détente* da África do Sul e, por arrasto, as hipóteses de um acordo negociado na Rodésia. A partir de Setembro de 1975, porém, a intervenção de Pretória e dos americanos no conflito angolano, em resposta ao envolvimento dos cubanos e soviéticos ao lado do MPLA, fizeram-no rever a sua posição inicial (o mesmo sucedendo aliás com o Governo trabalhista). Numa carta ao *Times*, passa a defender o ponto de vista de que, numa situação onde todas as opções eram más, a menos má ainda seria a de uma vitória rápida do MPLA. Não porque a sua liderança ou a sua filosofia política lhe inspirassem alguma confiança; mas apenas por se tratar do único desfecho susceptível de poupar os angolanos a sofrimentos ainda mais atrozes³³.

De facto, embora as suas atitudes face aos movimentos de libertação pudessem exprimir o sentimento de má-consciência do liberal branco em relação às vítimas do colonialismo, vale a pena notar que Hastings nunca deixou de marcar as suas distâncias em relação ao marxismo. Numa passagem do seu ensaio autobiográfico, *In Filial Disobedience*, é bastante claro a esse respeito: «Para algumas pessoas, o marxismo constitui a chave para a libertação da humanidade, e entre essas pessoas incluem-se muitos cristãos fervorosos; para outras é uma das ideologias mais equívocas e opressivas a que o homem, na sua ingenuidade, sucumbiu. Tudo somado, eu pertença mais ao segundo grupo do que ao primeiro»³⁴.

Assim sendo, foi com alguma apreensão que, no decurso de duas deslocações a Portugal em 1975, Adrian Hastings se deu conta do entusiasmo dos “deliciosos cristãos marxistas” que serviram de seus anfitriões relativamente

³² Cf. o seu artigo *Angola's Dogs of War*. *The Tablet*. 2 de Agosto de 1975. Sobre esta fase do conflito angolano, cf. GLEIJESES, Piero – *Conflicting Missions: Havana, Washington and Africa 1959-1976*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2002. Sobre a forma como o conflito foi sendo acompanhada pelos funcionários do Foreign Office e pelo Governo trabalhista britânico, cf. OLIVEIRA – *Os despojos da Aliança*, p. 490-510.

³³ Cf. carta ao *The Times*. 30 de Dezembro de 1975.

³⁴ HASTINGS – *In Filial Disobedience*, p. 98.

às utopias emancipatórias que animavam grande parte da esquerda portuguesa: «Por muita estima pessoal que eu tivesse por algumas pessoas da extrema-esquerda, depressa concluí que os seus projectos não representavam uma opção genuína. Portugal teria de escolher entre um governo militar com fortes ligações aos comunistas e muito pouca liberdade, ou entre um Estado liberal-democrático e multipartidário de tipo ocidental. Apenas Soares e o Partido Socialista estavam em condições de defender esta última opção e não demorei muito tempo a aperceber-me de que todo o auxílio que lhes pudesse ser prestado não seria de mais»³⁵.

A primeira dessas visitas ocorreu em Fevereiro, antes portanto da guinada radical da revolução. Num artigo publicado no *The Tablet* em Abril, é notória a sua preocupação face às divisões abertas no seio da Igreja portuguesa, polarizada entre uma hierarquia predominantemente conservadora e conotada com o antigo regime (com a excepção de D. António Ferreira Gomes), e um movimento de cristãos radicais imbuídos de um “marxismo não-doutrinário”. Sem ter ainda uma noção muito clara das consequências do 11 de Março, mostra-se esperançoso de que o “reforço do centro político” pudesse conter as tentações hegemónicas dos comunistas, e que os militares do MFA respeitassem o resultado das eleições aprazadas para esse mês e concedessem «um genuíno papel político aos civis do governo e aos partidos da coligação?»³⁶.

O próprio Hastings, aliás, não se furtou a emprestar algum apoio aos socialistas portugueses. Em 29 de Maio de 1975, em plena crise governamental motivada pelos conflitos no jornal *República*, o *Times* publicou uma espécie de “carta aberta” sua aos militares do MFA. Nesse texto (reproduzido no *Expresso*), Hastings criticava o que lhe parecia ser o empolamento da “legitimidade revolucionária do MFA”, e exortava os militares portugueses a resistirem à tentação de se manterem no poder para além do que seria razoável: «O povo português não deu sinal de querer um regime militar semi-permanente, nem mostrou apreço por qualquer partido único de inspiração terceiro-mundista que desempenharia a função de braço civil dos militares, pelo que se segurdes essa via ireis, a pouco a pouco, encontrar-vos tão impopulares e tirânicos como Salazar e o seu partido único, a União Nacional. Apesar das vossas boas intenções e reformas genuínas, achar-vos-eis na posição dos herdeiros, e não dos destruidores, do fascismo»³⁷.

³⁵ HASTINGS – *The Shaping of Prophecy*, p. 140.

³⁶ A church in isolation. *The Tablet*. 19 de Abril de 1975.

³⁷ Carta ao *Times* (26 de Maio de 1975), reproduzida em *Portugal na imprensa estrangeira: um ano depois*. Lisboa: D. Quixote, 1975.

Hastings tocava aqui numa corda sensível: o envolvimento das forças armadas nas políticas do regime deposto, e em especial no plano colonial. Até então, o desejo de garantir uma transição de poderes o mais suave possível em Moçambique levava-o a assumir uma posição recatada relativamente às averiguações da comissão da ONU, e ao seu veredicto inconsequente divulgado em Dezembro de 1974. Em Fevereiro, por ocasião da sua primeira visita a Portugal, fora quase a contra-gosto que concedera uma entrevista ao *Diário Popular* – entrevista inevitavelmente dominada pelos massacres de Tete³⁸. Nessa ocasião, vários elementos do MFA fizeram-lhe sentir o melindre que o assunto causava ainda em numerosos sectores das forças armadas³⁹. Agora, a relutância dos militares em saírem de cena e desobstruírem o caminho para a democratização da sociedade portuguesa oferecia-lhe o pretexto ideal para recuperar a memória de Wirihamu: «Não esqueçais a história do vosso próprio passado. Enquanto Mário Soares e Álvaro Cunhal estavam na prisão ou no exílio, estáveis levando a cabo a política africana de Salazar e de Caetano. Como só vós sabeis demasiado bem, as maiores atrocidades dos seus regimes deram-se em África e o exército esteve profundamente envolvido – tão profundamente que desde Abril de 1974 nunca fostes capazes de, por vós próprios, os investigar. Muitos de vós sabem porquê. Não julgueis que o espírito do fascismo foi totalmente erradicado do vosso próprio espírito por alguma aceno de varinha esquerdistas»⁴⁰.

Curiosamente, as advertências de Hastings em relação à escolha básica que se colocava ao povo português – a via da democracia revolucionária, com todas as suas armadilhas totalitárias, ou o caminho porven-

³⁸ Ninguém tem o direito de destruir outra civilização. Entrevista de José Eduardo Moniz a Adrian Hastings. *Diário Popular*. 26 de Fevereiro de 1975. Com chamada de primeira página.

³⁹ Sobre estes avisos a Hastings, feitos por dois elementos da Comissão Coordenadora do MFA, os comandantes Contreiras e Barbosa Pereira, cf. *The Shaping of Prophecy*, p. 140-141.

⁴⁰ Carta ao *Times* de 26 de Maio de 1975. O melindre que o caso de Wirihamu continuou a causar junto dos meios militares após o 25 de Abril pode ser aferido a partir de um incidente relacionado com a edição do livro *Massacres na Guerra Colonial: Tete, um exemplo*, dado à estampa em Abril de 1976 pelas edições Ulmeiro. O livro, uma colectânea de documentos secretos relativos aos massacres de Tete, foi apreendido por ordem do Chefe do Estado-Maior do Exército, General Ramalho Eanes, e ainda hoje não consta dos catálogos da Biblioteca Nacional. O seu organizador, o jornalista José Amaro Dionísio, foi alvo de uma acção judicial movida pelo Estado-Maior do Exército. Cf. *Expresso*, 19 de Dezembro de 1992. Agradeço a António Araújo a cedência de uma cópia do referido livro.

tura menos romântico, mas seguramente mais viável e humano, da democracia liberal – talvez até nem fossem inteiramente compreendidas pela *intelligentsia* moderada. Em Julho de 1975, quando se deslocou novamente a Portugal para ser um dos oradores do comício do PS na Fonte Luminosa, foi convidado a participar numa mesa-redonda subordinada ao tema “Socialismo e Liberdade”, coordenada por António Mega Ferreira, e com a participação de vários intelectuais socialistas europeus (John Galtung, Pierre Hassner, André Boulluche, entre outros). Nessa troca de impressões, reproduzida em duas edições do *Jornal Novo*, não deixa de ser curioso verificar como Hastings foi um dos participantes que mais enfatizou a necessidade dos dirigentes e militantes socialistas se baterem, acima de tudo, pelo triunfo da liberdade e da democracia em Portugal. Em seu entender, isso deveria tomar precedência sobre quaisquer projectos de transformação social mais ambiciosos que pudessem ter sido acalentados após o derrube da ditadura. «(...) creio que, na maior parte da população, o desejo de um Portugal democrático é mais intenso que o de um Portugal socialista. (...) É evidente que, num primeiro momento, não pareceu à população portuguesa impossível combinar a opção democrática com a opção socialista: só que, nos últimos tempos – eu diria, nos últimos seis meses – a distinção entre as duas coisas foi-se tornando mais clara, e mais do que socialista, a maioria dos portugueses revelou-se eminentemente democrática»⁴¹.

Hastings evocaria alguns destes acontecimentos cerca de dez anos mais tarde, numa conferência pronunciada na Universidade de Leeds, a propósito da adesão de Portugal à CEE, escassos meses volvidos sobre a eleição do seu amigo Mário Soares para a Presidência da República – o primeiro presidente civil desde a década de 1920. De certa maneira, era o ciclo da transição democrática que chegava ao fim. Como vimos, também neste capítulo os dons proféticos de Hastings estiveram em evidência. E, embora secundário, o seu papel em alguns dos episódios que tornaram possível a descolonização e o advento da democracia em Portugal merece certamente uma nota de rodapé mais desenvolvida do que aquela que os historiadores lhe têm dedicado.

⁴¹ Mesa Redonda: Socialismo e Liberdade. *Jornal Novo*. 23 de Julho de 1975.